

PHILOSOPHIE
ANTIQUE

Philosophie antique

Problèmes, Renaissances, Usages

11 | 2011

Influences, filiations, réceptions (XVIIe-XXe siècles)

L'ἐποχή chez Arcésilas : réponse à Thomas Bénatouïl

Anna Maria Ioppolo



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/philosant/1183>

ISSN : 2648-2789

Éditeur

Presses universitaires du Septentrion

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2011

Pagination : 237-245

ISBN : 978-2-7574-0356-3

ISSN : 1634-4561

Référence électronique

Anna Maria Ioppolo, « L'ἐποχή chez Arcésilas : réponse à Thomas Bénatouïl », *Philosophie antique* [En ligne], 11 | 2011, mis en ligne le 01 novembre 2018, consulté le 08 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/philosant/1183>



La revue *Philosophie antique* est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

L'ἐποχή chez Arcésilas : réponse à Thomas Bénatouïl*

Anna Maria IOPPOLO

Sapienza-Université de Rome

Bien qu'il tende à interpréter l'ἐποχή comme une position personnelle d'Arcésilas, Thomas Bénatouïl admet cependant que cette interprétation n'est pas pleinement justifiée par nos sources, lesquelles, loin d'être unanimes, font également état d'une interprétation exclusivement dialectique de l'ἐποχή περὶ πάντων. Mais s'il en est ainsi, il est également difficile de soutenir qu'Arcésilas utilise un vocabulaire qui lui est propre pour exposer son point de vue ; en conséquence de quoi le mot ἀδελον, qui, s'il n'apparaît pas dans l'exposé de Sextus, figure dans d'autres sources, n'appartient pas à Arcésilas, puisqu'il n'est pas tiré des prémisses de ses adversaires. Pour donner toute sa valeur au témoignage de Sextus sur Arcésilas et en dégager si possible la cohérence interne, il m'a paru opportun de le replacer dans l'ensemble de l'exposé sur le scepticisme, tel qu'il ressort aussi bien de *PH I* que de *M VII* : non seulement, en effet, la comparaison des exposés sur Arcésilas et sur Carnéade permet de déceler des différences significatives, tant de doctrine que de vocabulaire, mais il en découle également des conséquences notables pour une compréhension adéquate de tous les autres témoignages. Il est significatif qu'en *PH I*, 3-4, Sextus ne situe Arcésilas dans aucune des tendances entre lesquelles il a divisé la philosophie, le rangeant implicitement parmi les pyrrhoniens anonymes, et qu'en *PH I*, 232, où il traite des philosophies prétendument similaires, il s'avance lui-même à l'associer aux pyrrhoniens¹. En *M VII*, 150-158, en revanche, il semble réduire la philosophie d'Arcésilas à une critique interne du stoïcisme, la distinguant ainsi nettement du pyrrhonisme. Compte tenu du fait que le but explicite de Sextus est de faire ressortir les différences entre le scepticisme pyrrhonien et les philosophies prétendument similaires, on a le plus souvent résolu la

* Je remercie Thomas Bénatouïl de ses observations, qui me permettent de clarifier davantage mon point de vue sur l'ἐποχή d'Arcésilas.

1. L'importance du fait que Sextus reconnaisse à titre personnel cette κοινωνία avec Arcésilas est attestée par la réticence avec laquelle il présente, en *PH I*, 217, la κοινωνία avec Protagoras : δοκεῖ κοινωνίαν ἔχειν πρὸς τοὺς Πυρρωνεῖους, διαφέρει δὲ αὐτῶν.

divergence entre les deux exposés en donnant le pas sur *PH I* à celui de *M VII*, d'où l'on conclut qu'Arcésilas argumentait seulement *ad hominem* : l'*ἀκαταληψία* et l'*ἐποχή* seraient alors des thèses exclusivement dialectiques *contra Stoicos*. Cette approche, cependant, n'est pas satisfaisante, car elle aboutit à interpréter l'un des exposés à la lumière de l'autre, en ce sens que le scepticisme d'Arcésilas en *PH I* serait revu à la baisse du fait même de sa comparaison avec le dogmatisme négatif en *M VII*. C'est pourquoi je veux ramener ici l'attention sur la réfutation de la doctrine stoïcienne en *M VII*, 151-157 : en établissant une différence entre *ἀσυγκатаθετεῖν*, terme indiscutablement stoïcien, du point de vue linguistique, et *ἐπέχειν*, qui n'est certainement pas stoïcien, cette réfutation me paraît faire pencher la balance en faveur de l'interprétation « non dialectique » de l'*ἐποχή*.

Arcésilas divise sa réfutation en deux parties : dans la première (*M VII*, 151-155), il oppose aux thèses stoïciennes des argumentations en sens contraire qu'il ne tire pas de la doctrine stoïcienne, tandis que dans la seconde partie (156-157) il part des thèses stoïciennes pour les réduire à l'absurde. Le procédé dialectique d'Arcésilas est différent de la stratégie adoptée par Carnéade : ce dernier fait mine d'accepter les conditions posées par les stoïciens pour le critère de la vérité, adoptant leurs prémisses pour ensuite les ruiner et démontrer l'inexistence du critère. En effet, les arguments qu'oppose Arcésilas, en *M VII*, 151 *sqq.* à la théorie de la connaissance stoïcienne sont d'origine platonicienne, aussi bien dans la forme que pour le fond : elles sont donc indépendantes des prémisses stoïciennes². L'argument selon lequel la *κατάληψις* n'est pas un *μεταξύ* parce que ce n'est qu'un nom sans contenu réel n'est pas le retournement dialectique d'une thèse stoïcienne, mais un argument en sens contraire, tout comme l'objection que la *κατάληψις* n'existe pas si, comme le soutiennent les stoïciens, elle est un « assentiment à la représentation compréhensive », puisque l'assentiment porte sur la proposition alors que la représentation, selon la définition de Zénon, est une *τύπωσις*, c'est-à-dire une simple affection de l'âme. De cette démonstration de l'inexistence de la *κατάληψις*, Arcésilas pourrait déjà tirer la

2. Pour une analyse détaillée des arguments d'Arcésilas, tirés en partie du *Théétète* de Platon, je renvoie aux pages 82-93 de *La Testimonianza di Sesto Empirico*. La tradition souligne aussi qu'Arcésilas admirait Platon, dont il possédait les ouvrages : cf. D.L. IV, 32 et Philod. *Acad. Hist.* (*PHerc.* 1021 et 164), col. XIX, 11-16 = *Antigonos* fr. 20A Dorandi. Sur la circulation de certains ouvrages de Platon dès l'époque du scolarcat de Polémon, cf. D.L. III, 66 = *Antigonos* fr. 39 Dorandi ; T. Dorandi attire l'attention sur les controverses relatives à l'interprétation de ce passage (Dorandi 1999, p. LXXII n. 1 ; voir aussi Tarrant 2005, p. 153 et n. 75).

conclusion πάντα ἀκατάληπτα, mais il introduit un argument supplémentaire, ὅτι οὐδεμία τοιαύτη ἀληθὴς φαντασία εὕρεται οἷα οὐκ ἂν γένοιτο ψευδής, pour anéantir définitivement ce que prétendent les stoïciens, à savoir que « la représentation compréhensive est vraie et telle qu'elle ne peut être fausse ». Cet argument est le seul qui soit commun à la stratégie dialectique d'Arcésilas et à celle de Carnéade³, mais il est particulièrement significatif que les deux philosophes en tirent deux conclusions différentes. Carnéade l'utilise pour amener le sage stoïcien à reconnaître la nécessité de formuler des opinions, réduisant ainsi à l'absurde la thèse stoïcienne du sage ἀδόξαστος, tandis qu'Arcésilas contraint le sage stoïcien à suspendre son jugement sur toutes choses s'il veut maintenir son infaillibilité : πάντων δὲ ὄντων ἀκατάληπτων ἀκολουθήσει καὶ κατὰ τοὺς Στωικοὺς ἐπέχειν τὸν σοφόν. Jusqu'à là, Arcésilas a discuté *contra*, en présentant des arguments contraires aux thèses stoïciennes, selon la méthode dialectique du *disputare contra* que les sources anciennes sont unanimes à lui attribuer⁴. Mais s'il en est ainsi, on peut supposer que l'argumentation sur laquelle se fonde l'ἐποχή est elle aussi une argumentation indépendante des prémisses stoïciennes. Il reste à établir si, comme je l'ai relevé plusieurs fois, le fait qu'Arcésilas souligne que « même » selon les stoïciens le sage suspendra son jugement suppose qu'il se soit prévalu de la démonstration de l'incompréhensibilité de toutes choses non seulement pour amener le sage stoïcien à l'ἐποχή, mais aussi parce que l'ἐποχή est une conclusion qu'il partage. Or, dans la seconde partie de la réfutation, il démontre, à partir du renversement des thèses stoïciennes, que le sage stoïcien, s'il ne veut pas énoncer d'opinions, doit refuser son assentiment à tout, c'est-à-dire qu'il est contraint à ἀσυγκαταθετεῖν. C'est dans ce contexte qu'il explique que ἀσυγκαταθετεῖν, refuser son assentiment, n'est rien d'autre que ἐπέχειν, suspendre son jugement.

S'il est vrai que ni le verbe ἀσυγκαταθετεῖν, ni le verbe ἐπέχειν n'appartiennent au vocabulaire stoïcien, le fait est que les stoïciens ne pouvaient pas ne pas prendre en considération l'éventualité que même le sage se trouve face à des représentations confuses. Zénon avait une confiance ab-

3. Cf. L VII, 164 ; *La Testimonianza di Sesto Empirico*, p. 136-137.

4. Selon la description de Cicéron, la méthode dialectique d'Arcésilas consistait à contredire : cf. p. ex. *De fin.* II, 2 ; *De orat.* III, 67. Le témoignage de Plutarque (*de Stoic. repugn.* 10, 1036) est particulièrement important : citant textuellement Chrysippe à l'appui, Plutarque attribue explicitement à Arcésilas le πρὸς τὰ ἐναντία διαλέγεσθαι. Chrysippe avait d'ailleurs polémique contre la méthode dialectique d'Arcésilas dans plusieurs de ses ouvrages, dont un explicitement intitulé Πρὸς τὸ Ἀρκεσίλου μεθόδιον πρὸς Σφαῖρον (D.L. VII, 198).

solue dans la possibilité d'atteindre une connaissance certaine fondée sur la *κατάληψις*, patrimoine commun aux sages et aux insensés, et il pensait que le sage stoïcien, en possession de la science, avait une *ἐξις* capable d'accueillir uniquement les représentations vraies. C'est pour cette raison qu'il n'avait pas forgé de terme technique pour désigner le « non-assentiment ». La solution adoptée par le sage stoïcien face aux arguments du genre du sorite est significative à cet égard. Cicéron rapporte que Chrysippe utilisait le verbe *ἡσυχάζειν* pour désigner l'attitude du sage qui « s'arrête » pour ne pas donner son assentiment à une représentation incompréhensible⁵. Si l'on réfléchit au fait que Chrysippe se sert du verbe *ἡσυχάζειν* et évite *ἀσυγκαταθετεῖν* qui, du point de vue du vocabulaire philosophique, serait le terme technique le plus approprié, on comprend à quel point la question du non-assentiment constitue un nœud de problèmes pour la doctrine stoïcienne. Ce n'est pas un hasard si Arcésilas introduit le terme *ἀσυγκαταθετεῖν*, qu'il tire de l'impossibilité de donner son assentiment à laquelle a été contraint le sage stoïcien s'il veut conserver son infaillibilité. Parvenus à ce point, je crois que nous pouvons légitimement nous demander pourquoi Arcésilas, dans la première partie de la réfutation, face à la conclusion *πάντα ἀκατάληπτα*, n'a pas amené le sage stoïcien à *ἀσυγκαταθετεῖν*, mais à *ἐπέχειν*. En effet, traduite en langage stoïcien, l'impossibilité de donner son assentiment, c'est précisément *ἀσυγκαταθετεῖν*, terme formé d'un *α* privatif et du verbe *συγκαταθετεῖν*⁶. Par conséquent, si dans la première partie Arcésilas avait tiré l'*ἐποχή* des prémisses stoïciennes ; si donc *ἐπέχειν* avait pour les stoïciens la même signification que *ἀσυγκαταθετεῖν*, quel sens y aurait-il à préciser, dans la seconde partie de la réfutation, que *ἀσυγκαταθετεῖν* n'est rien d'autre que *ἐπέχειν* ? Pourquoi utiliser deux verbes différents, ce qui revient à un excès de synonymes, s'ils résultaient tous les deux des prémisses

5. Cf. Cic. *Luc.* 93, qui ne traduit pas le verbe *ἡσυχάζειν*, mais aussitôt après (94) rapporte la réponse de Chrysippe pour expliquer l'attitude du sage stoïcien face à la difficulté présentée par l'argument du sorite : *ego enim, ut agitator callidus, prius quam ad finem veniam, equos sustinebo, eoque magis, si locus is, quo ferentur equi, praeceptis erit*. Pour la signification attribuée par Chrysippe à *ἡσυχάζειν* en un point particulier de l'argument du sorite, cf. Sextus, *M VII*, 417-421.

6. Pour cette raison, je trouve obscure l'observation de Bénatouïl : « Arcésilas procède en outre explicitement par équivalence : “ne pas assentir” est un intermédiaire entre l'impossibilité d'assentir (qui résulte elle-même du refus stoïcien de l'opinion) et la suspension. » Arcésilas ne dit pas que « ne pas assentir » est un intermédiaire entre « l'impossibilité d'assentir » et la suspension, et il ne me semble pas, de toute façon, que l'on puisse tirer du texte de Sextus une différence entre « l'impossibilité d'assentir », qui est la conséquence tirée par Arcésilas du refus stoïcien de l'opinion, et « ne pas assentir », puisque « l'impossibilité d'assentir » coïncide de fait avec « ne pas assentir ».

stoïciennes ? Pour le dire autrement, pourquoi Arcésilas contraindrait-il les stoïciens à accepter l'équivalence entre les deux termes, si pour les stoïciens ces deux termes étaient équivalents ? Il suffirait de se borner à démontrer que le sage stoïcien ne peut faire autrement que ἀσυγκαταθετεῖν. Introduire les deux verbes dans la seconde partie n'a de sens que si l'on admet qu'ils désignent deux attitudes fondamentalement différentes. Le but est de souligner que les stoïciens sont obligés d'admettre que le refus stoïcien de l'assentiment finit en fait par coïncider avec la suspension académicienne des affirmations et des négations⁷. Mais c'est le résultat auquel Arcésilas les avait déjà amenés dans la première partie quand il avait conclu : « *même* selon les stoïciens, le sage suspendra son jugement. »

Si donc Arcésilas n'a pas tiré l'ἐποχή des prémisses stoïciennes, il doit avoir des raisons indépendantes pour la justifier. Ces raisons, que Sextus tait en *M* VII, il les donne en *PH* I, 232, où il affirme qu'Arcésilas « ne se prononce en faveur ni de la réalité, ni de la non-réalité de quelque chose, pas plus qu'il ne préfère une chose à une autre sur la base de la conviction ou de l'absence de conviction, mais il suspend son jugement sur tout ». Or d'autres témoignages ramènent l'ἐποχή d'Arcésilas à la situation d'aporie qui résulte de l'équipollence des argumentations contraires. Cicéron nous apprend qu'Arcésilas parvenait à l'ἐποχή à partir de la constatation de l'égale force conclusive des thèses opposées, « de sorte que, lorsqu'il y avait, sur un même sujet, des raisons de même force en faveur des parties opposées, il était plus facile pour l'une et l'autre de suspendre leur jugement »⁸. Et Diogène Laërce, dans la *Vie d'Arcésilas*, raconte qu'« il fut le premier à suspendre affirmations et négations à cause de l'opposition des arguments »⁹. Ces témoignages s'accordent sur le fait qu'Arcésilas concluait à l'ἐποχή à partir de l'ἰσοσθένεια τῶν λόγων mais, chose encore plus importante, ils ne font aucune allusion à la polémique antistoïcienne. Pour ramener l'ἐποχή d'Arcésilas à une position exclusivement dialectique, il faut ajouter à ces témoignages ce qu'ils ne disent pas, à savoir que l'équipollence

7. J'ai fait remarquer plusieurs fois que dans ἀσυγκαταθετεῖν il y a le mot συγκατάθεσις et que, par conséquent, ἀσυγκαταθετεῖν se réfère à une théorie volontariste de l'assentiment (indubitablement d'origine stoïcienne), tandis que ἐπέχειν ne requiert pas nécessairement συγκατάθεσις comme complément d'objet.

8. Cf. *Cic. Acad.* I, 45 : *huic rationi quod erat consentaneum faciebat, ut contra omnium sententias disserens de sua plerosque deduceret ut cum in eadem re paria contrariis in partibus momenta rationum invenirentur, facilius ab utraque parte adsensio sustineretur*. Cf. *La testimonianza di Sesto Empirico*, p. 105-109.

9. Cf. *D.L.* IV, 28.

des raisons contraires découlerait du « face-à-face entre l'épistémologie stoïcienne et la réfutation d'Arcésilas »¹⁰. Mais, comme j'ai cherché à le démontrer, même le témoignage de Sextus en *M VII* permet d'attribuer l'ἐποχή à Arcésilas comme un point de vue autonome, distinct des argumentations antistoïciennes, ce qui rend cohérente la reconstruction de sa philosophie. J'aimerais ajouter encore un témoignage indirect à l'appui de l'interprétation selon laquelle l'ἐποχή appartient légitimement à la philosophie d'Arcésilas. Cicéron, qui est un témoin particulièrement important puisqu'il précède chronologiquement Sextus, rapporte que Clitomaque distingue deux modes de « suspension du jugement » : le premier s'entend au sens où l'on n'admet rien comme vrai ou faux, le second, au sens où l'on suspend affirmations et négations, *ut neque neget aliquid neque aiat*¹¹. Comme il s'agit d'une distinction entre deux modes de suspension du jugement qui ne peuvent être rapportés à aucune autre branche du scepticisme qu'à la branche académicienne, le second, *cum se a respondendo ... sustineat, ut neque neget aliquid neque aiat*, ne peut se référer qu'à l'ἐποχή περι πάντων d'Arcésilas. Ce mode de suspension du jugement concorde avec l'ἐποχή d'Arcésilas telle qu'elle est décrite par Diogène Laërce en VII, 28, à savoir comme ἐπέχειν τὰς ἀποφάσεις¹², ce qui confirme que le verbe ἐπέχειν ne requiert pas nécessairement συγκατάθεσις comme complément d'objet¹³.

L'exigence d'un vocabulaire technique propre, qui se différencie de celui des dogmatiques, était d'ailleurs fortement ressentie par Arcésilas. Des traces de cette réflexion sont présentes dans divers exposés de sa philosophie, de Cicéron¹⁴ à Diogène Laërce¹⁵ et jusqu'à Sextus Empiricus lui-

10. Il me semble que la lecture des sources dans le sens que j'indique permet de répondre négativement à la question de Bénatouil : « Mais ne pourrait-on pas considérer que les mentions par Cicéron de l'isosthénie ou par Diogène de "l'opposition des discours" (comme justification(s) de la suspension) font allusion au face-à-face entre l'épistémologie stoïcienne et sa réfutation par Arcésilas ? »

11. Cic. *Luc.* 103-4 : *quae cum exposuisset, adiungit dupliciter dici adsensus sustinere sapientem, uno modo cum hoc intellegatur, omnino eum rei nulli adsentiri, altero, cum se a respondendo ut aut approbet quid aut improbet sustineat, ut neque neget aliquid neque aiat.*

12. Pour ce sens, cf. Arcésilas dans D.L. IV, 28.

13. Que cette signification d'ἐπέχειν appartienne au scepticisme académicien, c'est ce que confirme Cicéron, *Ad Att.* XIII, 21, 3, qui en parle à propos du passage déjà cité de *Luc.* 93, relatif à la dispute entre Chrysippe et Carnéade sur le sorite ; sur ce thème, voir Ioppolo 2007.

14. Cf. *Acad.* I, 45, où Arcésilas va au-delà de la réserve socratique en refusant d'affirmer ce que Socrate s'était accordé, qu'il savait qu'il ne savait pas.

15. D.L. IV, 36 : Φυσικῶς δὲ πως ἐν τῷ διαλέγεσθαι ἐχρήτο τῷ Φημ' ἐγώ, καί, Οὐ συγκαταθήσεται τούτοις ὁ δεῖνα, εἰπὼν τοῦνομα. Φημ' ἐγώ, « je dis », équivalant à un « oui », en-

même¹⁶. Et ici j'aimerais présenter brièvement les raisons pour lesquelles je pense pouvoir soutenir que le mot ἀδῆλον est un terme technique du vocabulaire philosophique d'Arcésilas. La source qui lui attribue explicitement l'usage de ce terme est Numénios, qui en parle à propos de la différence entre la philosophie d'Arcésilas et celle de Carnéade, alors que Sextus n'en parle pas¹⁷. On peut certes contester que Numénios soit une source fiable. Mais même si nous n'acceptons pas son témoignage, il restera à expliquer celui de Cicéron dans le *Lucullus*, qui au paragraphe 54 traduit ἀδῆλον par *incertum*, le considérant donc comme un terme technique de philosophie. À quel philosophe appartient-il ? Avant de le rapporter à des philosophes dont Cicéron ne s'occupe pas, comme les pyrrhoniens, il faut chercher une référence à l'intérieur du *Lucullus*. Et la référence se trouve au paragraphe 32, où Cicéron nomme certains philosophes qui veulent tout rendre incertain, en les différenciant de ceux qui font une distinction entre ce qui est incertain et ce qui ne peut être perçu. Je ne veux pas répéter ici les arguments que j'ai déjà développés et qui déposent en faveur de l'identification de ces philosophes avec Arcésilas, mais je veux attirer l'attention sur un point à mon avis décisif : la nécessité, pour comprendre pleinement la signification du témoignage de Cicéron sur Arcésilas dans le *Lucullus*, de l'examiner dans sa totalité. Or, si l'on suit le développement de l'argumentation dans le *Lucullus* depuis son point de départ, on s'aperçoit que la reconstruction de la philosophie d'Arcésilas proposée par Cicéron dépeint Arcésilas comme un sceptique radical, de la comparaison entre Arcésilas et Tiberius Gracchus à l'accusation d'avoir fait descendre les ténèbres sur des choses on ne peut plus claires en détruisant les définitions de Zénon et d'avoir attaqué avec une violence particulière l'ἐνἀργεια, à l'accusation de *temeritas* pour avoir mis en doute la possibilité de connaître, jusqu'à rendre obscures toutes choses et invivable la vie elle-même. Si Cicéron ne dit pas explicitement qui sont les partisans de la thèse *omnia incerta*, c'est qu'il ne veut pas

tendu comme une intervention normale dans le cours d'une discussion, et il est expliqué comme une impulsion naturelle qui poussait Arcésilas à s'exprimer sans que cela comportât aucune prétention à la vérité quant au contenu de ses paroles, l'expression étant ainsi affranchie de toute signification assertive.

16. L'attention au vocabulaire est extrêmement importante pour Sextus, mais aussi pour Arcésilas. Dès le début de *PH I* (4, 15), Sextus emploie deux verbes bien précis pour distinguer le διαβεβαιούσθαι dogmatique de l'ἀπαγγέλλειν des pyrrhoniens. On sera attentif au fait que, pour Sextus, Arcésilas n'affirme quoi que ce soit διαβεβαιωτικῶς, comme on peut le conclure de *PH I*, 232, et qu'en *M VII*, 150, il affirme qu'Arcésilas οὐδὲν ὥρισαν κριτήριον.

17. Pour l'explication du silence de Sextus sur le mot ἀδῆλον, cf. *La testimonianza di Sesto Empirico*, p. 108-109.

critiquer ouvertement Arcésilas, le chef d'école du scepticisme académicien : sa sympathie, en effet, va au probabilisme carnéadien¹⁸.

En ce qui concerne les sources de Sextus, je pense que l'un des arguments en faveur d'Énésidème, mais certainement pas le seul, pourrait être l'absence en *M VII* d'une discussion de l'épistémologie de Philon et d'Antiochus. Énésidème, en effet, dans le premier livre de ses *Discours pyrrhoniens*, connu par le résumé de Photius, décrit les académiciens, surtout ceux qui lui sont contemporains (μάλιστα τῆς νῦν), comme des dogmatiques, au point de les assimiler à des stoïciens qui combattent des stoïciens, et il pourrait donc tenir pour superflu de discuter leur épistémologie, du moment qu'il a déjà traité amplement de la critique du critère stoïcien. Sextus affirme d'ailleurs explicitement en *PH I*, 235 : ὁ Αντίοχος τὴν Στοᾶν μετήγαγεν εἰς τὴν Ακαδημίαν... ἐν Ακαδημίᾳ φιλοσοφεῖ τὰ στωικά. Quant au fait que Sextus est étranger à son époque, il est documenté par les sources qu'il utilise pour reconstruire l'histoire du scepticisme, peut-être justement parce que le problème de la différence entre académiciens et pyrrhoniens n'est plus d'actualité. Que ce soit là une explication possible et une façon de comprendre le fait que Sextus est « étranger » à son époque, c'est ce que suggère le fait que beaucoup de ses contemporains, d'Épictète à Lucien, à Galien, etc. ne comprenaient pas les différences entre les deux courants du scepticisme, y compris Favorinus d'Arles lui-même, qui tenait pour légitime d'annuler toute différence entre eux.

18. Pour une analyse plus détaillée du portrait d'Arcésilas présenté par Cicéron, cf. Ioppolo 2008.

BIBLIOGRAPHIE

- DORANDI, T. 1999 : Antigone de Caryste, *Fragments*, texte établi et traduit par —, Paris, 1999 (Collection des Universités de France).
- IOPPOLO, A.M. 1986 : *Opinione e Scienza : il dibattito tra Stoici e Accademici nel III e nel II secolo a. C.*, Naples, 1986 (Elenchos, 12).
- 2007 : « L'assenso nella filosofia di Clitomaco : un problema di linguaggio ? », dans : A.M. Ioppolo & D.N. Sedley (éd.), *Pyrrhonists, Patricians, Platonizers : Hellenistic Philosophy in the Period 155-86 B.C. : Tenth Symposium Hellenisticum*, Naples, 2007 (Elenchos, 47), p. 227-267.
- 2008 : « Arcésilas dans le *Lucullus* de Cicéron », *Revue de métaphysique et de morale*, 2008, p. 21-44.
- TARRANT, H. 2005 : « Socratic Synousia : a Post-Platonic Myth ? », *Journal of the History of Philosophy*, 43.2 (2005), p. 131-155.